EL OÍDO DE HEIDEGGER

FILOPOLEMOLOGÍA *(GESCHLECHT IV)*

Jacques Derrida

Conferencia pronunciada en septiembre de 1989 en la Universidad Loyola de Chicago, publicada en DERRIDA, J., ***Políticas de la amistad***, traducción de Francisco Vidarte. Edición digital de ***Derrida en castellano***.

[...] als Hören der Stimme des Freundes, den jedes Dasein bei sich trägt[i].

1. PORTES/ALCANCES DE VOZ RETÓRICA DE LA AMISTAD

El amigo se calla. Este amigo. Guarda silencio. Aquí, al menos, ***este*** amigo no dice nada.

Por tanto, casi se podría concluir de ello que no pronuncia nada determinable: Heidegger no evoca ningún dicho ni ningún decir del amigo, ni aunque fuera amistoso. La voz de este amigo no habla necesariamente. Este amigo podría ser afásico. Incluso se podría ser físicamente sordo sin dejar de portarlo ***bei sich,*** cerca de sí, a través de su voz. junto a sí no quiere decir muy cerca de sí. junto a sí no quiere decir en lo más próximo, ni en sí. En su estricta gramaticalidad la frase dice que el ***Dasein*** porta junto a sí al amigo mismo y no solamente su voz ***(als Hören der Stimme des Freundes, den jedes Dasein bei sich trägt).*** A través de su voz que oigo, a través de esta escucha, es al amigo mismo a quien escucho, más allá de su voz pero en ella. Es al amigo a quien escucho y porto junto a mí oyendo su voz. Por supuesto, el ***Dasein*** «porta» al amigo mismo, mas no al amigo en su totalidad, en carne y hueso. Lo porta, por así decirlo, en la escucha de su voz, en la figura de su voz, su figura metonímica (una parte por el todo). ¿Qué sucede con esta retórica que parece complicar la gramática sin que, sin embargo, la contradiga? Ya que, en efecto, escucho al amigo, no su voz. ¿Qué sucede con esta parte ejemplar que parece valer por el todo? ¿Por qué juega la voz este papel? ¿Y por qué asegura la escucha esa presencia del amigo permanentemente portada por el ***Dasein «bei sich»?*** La cuestión de esta metonimia ya no nos dejará nunca.

¿Dónde está, pues, esta voz? ¿De dónde viene? Parece no estar ni en nosotros, ni fuera de nosotros, sino en él. Ni en nuestro oído, ni fuera de nuestro oído. Nos preguntamos lo que quiere decir ***bei sich tragen***. ¿Dónde está un oído? ¿Qué es el adentro y el afuera de un oído? ¿Qué es abrirse para un oído? ¿Qué es aguzar el oído? ¿Oír o no oír? Estar sordo, no ***poder*** o no ***querer*** oír, quizás en el sentido en el que hablará Heidegger más tarde (1934-1935), a propósito de ***Der Rhein*** de Hölderlin, de los mortales que hacen «oídos sordos» ***(das Überhören).*** A diferencia de los dioses y

los poetas, «Los mortales oyen como aquellos que no pueden oír ***(als Nichthörenkönnen)**;* su escucha es hacer ***oídos sordos (das Überhören)*** y querer-no-oír ***(Überhörenwollen)**»*[ii].

¿Dónde está, pues, el oído que prestamos, en particular, ese que prestamos a la voz del amigo? ¿Qué es el oído en sentido propio, si es que hay uno? ¿Qué es, hablando con propiedad, el oído, el oído como tal y en su singularidad? Es verdad que, por muy elíptica que sea la breve frase de Heidegger, parece asegurarnos ya que ni siquiera tenemos que tomar la iniciativa de prestar o aguzar el oído a la voz del amigo. A través de esta voz, el ***Dasein*** porta al amigo junto a sí, lo quiera o no, lo sepa o no, sea cual sea su resolución. En cualquier caso, lo que importa aquí, en apariencia, no es lo que dice la voz del amigo. No es su dicho. Ni siquiera el decir de su dicho. Apenas su voz. Sino más bien la escucha ***(das Hören)*** de su voz. ***Das Hören*** es el tema principal de este capítulo. Y esta escucha no podría abrir el ***Dasein*** a su «poder ser más propio» ***(sein eigenstes Seinkönnen)**,* si no fuera ante todo la escucha de esta voz, la metonimia ejemplar del amigo que cada ***Dasein*** porta cerca de sí ***(bei sich trägt)***. El enigma quizá no se sitúe lejos, sino muy cerca, si no dentro, de estas palabras: ***bei sich*** y ***tragen***. No olvidemos que la expresión ***bei sich*** habrá acuñado en la lengua alemana el enunciado de una de las cosas más oscuras que hay, nada menos que el saber absoluto al final de la gran lógica de Hegel, el concepto puro en tanto se concibe él mismo, «el ser simple respecto al cual se determina la idea [...] y que permanece junto a sí en su determinación» ***(das einfache Sein, zu dem sich die Idee bestimmt** [...] **und ist der in seiner Bestimmung bei sich selbst bleibende Begriff)***. ***Bei sich**: **chez lui*** o ***chez soi,*** «cabe sí», quizá no fueran una traducción tan mala. No se le presta suficiente atención a la extraordinaria hospitalidad de esta expresión idiomática.

Este amigo no habla, pero además es invisible. No parece, no aparece como tampoco pronuncia o se pronuncia. El amigo no tiene rostro/figura. No tiene sexo. No tiene nombre. No es un hombre, no es una mujer, no es/soy yo, ni un «yo», ni un sujeto ni una persona. Es otro ***Dasein*** que cada ***Dasein porta, a través de la voz,*** la voz que oye, ***junto*** a sí mismo ***(bei sich trägt)**,* ni en sí, en el oído, en el «oído interno», dentro de una interioridad subjetiva, ni a lo lejos, demasiado lejos del oído (porque también se puede oír a lo lejos, en un espacio exterior o en alguna trascendencia), sino en sus inmediaciones, ni a una distancia absoluta -absolutamente infinita-, ni a ninguna distancia, en la proximidad absoluta de una propiedad, ni por tanto a distancia determinable alguna según una cierta unidad de medida objetiva en el mundo. Este porte/alcance de voz, este estar-al-alcance -de-la-voz parece de un orden distinto.

He aquí quizás lo que podríamos permitirnos decir, para comenzar, del amigo tal como aparentemente es nombrado, nombrado una sola vez, en un breve episodio de ***El ser y el tiempo***. Esta alusión parece única, resulta tan breve y enigmática que casi nadie le ha prestado atención y ni siquiera ha juzgado necesario detenerse en ella, con la excepción, que yo sepa, de Christopher Fynsk, de Jean-François Courtine y de Jean-Luc Nancy, de cuyas breves y recientes incursiones[iii] tomo nota aquí en el momento en que me dispongo hoy a tomar una dirección que no fue la suya.

El amigo, pues, parece ser nombrado una vez en ***El ser y el tiempo***, pero guarda silencio incluso si su voz es ***evocada***. No aparece, no tiene la visibilidad de ningún rostro/figura determinado, no tiene ningún estatuto subjetivo, personal, sexual. Ni siquiera se puede decidir si está vivo o muerto. Cuando digo que es nombrado, es mucho decir, porque no tiene nombre propio; quizá llama, pero, por tanto, no es llamado y nada permite suponer que sea singular, incluso si el nombre común que lo designa, «la voz del amigo», está gramaticalmente en singular. Más bien parece conferirle una especie de unicidad que no excluye la pluralidad. Un amigo es siempre el amigo. Este amigo es siempre el amigo. Como vamos a ver, sigue siendo requerida una cierta singularidad: este amigo no es el concepto de amigo ni el amigo en general. El amigo así comúnmente nombrado no es llamado; el autor de ***El ser y el tiempo*** no se dirige a él, no le dice, como Hölderlin o Aristóteles en esos célebres apóstrofes, «oh amigo», «oh amigos». Apenas podemos decir, pues, que el amigo es nombrado por Heidegger en ***El ser y el tiempo***. Prefiero decir que es solamente ***evocado***. ¿Por qué sólo ***evocado***? ***Por tres razones.***

1. En primer lugar a causa de la brevedad furtiva y enigmática del pasaje. El pasaje de la palabra «amigo», más bien que del amigo, en un episodio, se encuentra tan en suspenso como podría estarlo en una evocación poética, sin premisas o sin consecuencias bien marcadas.

2. ***Evocado*** además porque no es el amigo mismo quien es nombrado de modo tan abstracto e indeterminado; no es el amigo en sí mismo y en su totalidad; es solamente, por metonimia, si se me permite, figuradamente, como es evocada una parte del rostro/figura del amigo y una parte de la figura/rostro del amigo, en el sentido general de la palabra figura y en el sentido de «faz», en el sentido francés de la palabra figura ***(figure)*** por rostro: evocada no en sí, tal como es este rostro/figura, el rostro/figura del amigo tal como es en sí mismo, sino la voz del amigo ***junto a*** mí, ***junto al Dasein*** que soy yo, junto a un cierto oído del ***Dasein*** que somos cada uno de nosotros. Y, además, queda abierta la cuestión de saber si el oído puede ser nombrado aquí figuradamente o en sentido propio, incluso más allá de esta alternativa retórica. El problema del sentido propio o figurado del oído (mas también del ojo) del pensamiento será tematizado en el seminario sobre Heráclito y en ***La proposición del fundamento***[iv]. La voz del amigo, el amigo en su voz, está no en sí, sino en mí. Ni siquiera está ***en mí*** como ***Dasein,*** ya que el ***Dasein*** no es un «yo» y Heidegger precisa que todo ***Dasein*** porta ***bei sich,*** junto a sí, cerca de sí, la escucha de este amigo cuya voz oigo. La voz del amigo no está ni en ella misma, ni designada en ella misma, ni en mí, ni en un ***Dasein*** que pudiera incluirla como una parte o un momento de su propia constitución, en su propio oído, incluso si este ser-portado del amigo parece en efecto constitutivo del ***Dasein,*** ya que Heidegger dice claramente: de todo ***Dasein***. El enigma del ***bei sich*** excluye a la vez la exclusión y la inclusión, la trascendencia y la pertenencia, la exterioridad de un extraño absoluto y la intimidad del absolutamente próximo, la distancia y la proximidad. El amigo cuya voz escucho no está aquí presente, ni siquiera presente ahora al teléfono, aun si está ***ahí,*** participando sin embargo en el ser-ahí del ***Dasein***, y así en el ***Da*** del ***Sein***. Así, pues, es difícil asignarle un emplazamiento a esta voz del amigo junto a todo ***Dasein***. Y no sabremos lo que es el

oído del ***Dasein*** mientras no sepamos lo que significa escuchar ***(hören)*** esa voz del amigo ni escuchar en general. La dificultad se duplica o se reimprime en la palabra ***trägt***. Aunque no esté en él, el ***Dasein*** porta al amigo portando su voz. Porta junto a sí al amigo, porta su voz o la escucha de esta voz del otro amigo como si los tres, la escucha, la voz y el otro-amigo, formasen, en cierto modo, en el desplazamiento silencioso de la misma cadena, una sola camada de este porte de voz.

¿Pero qué quiere decir «portar» ***(tragen)*** en este caso? Portar no en el sentido de portar en sí, comportar, sino portar cerca de sí ***(bei sich),*** portar sin portar, portar al otro? ¿Portar otra cosa que uno mismo en la diferencia y sin embargo en una cierta proximidad entre lo que porta y lo que es portado? Qué es lo que un oído puede ayudarnos a oír a este respecto? Lejos de poder comprender a partir de otra cosa, a partir de esquemas más familiares, lo que es este porte de la voz del amigo junto a todo ***Dasein,*** quizá sea a partir de esta escucha de la voz del amigo junto a sí para el ***Dasein*** como mejor se podrá entender lo que quiere decir no sólo amigo, sino también ***Dasein,*** *«*voz*»,* «porte», «estar-junto-a» y «oído», etc. Para comenzar a leer el alcance de este ***tragen*** con la gravedad que requiere, sería preciso no descuidar nada de la atención pensante que Heidegger concede a la semántica alemana del ***tragen*** y a todos los recursos potenciales que explota a partir de ella o con los que juega, como en particular hará mucho más tarde acerca de un motivo que no es uno cualquiera, ya que se trata nada menos que de la diferencia, de uno de los nombres que le da a la diferencia ***(Unten-schied*** o ***Differenz),*** a saber, ***Austrag***.

Esta singular escritura del ***Tragen*** se despliega en particular en «El habla», precisamente ese texto de ***De camino al habla***[v] que data de 1950, es decir, veintitrés años después de ***El ser y el tiempo***. Su título, «El habla», reproduce, pues, una parte del título del capítulo de ***El ser y el tiempo*** donde leíamos esta evocación de la voz del amigo que todo ***Dasein bei sich trägt,*** a saber «Ser-ahí y discurso. El habla». En «El habla», sin desatender siquiera la idiomaticidad de la expresión «portar a término» ***(porter à terme),*** como se dice en francés del niño que es «llevado a término» por su madre y en alemán ***ein ausgetragenes Kind,*** Heidegger describe lo que se podría llamar el espaciamiento singular de la llamada ***(Ruf)***. Como la escucha, como la voz del amigo portada junto al ***Dasein*** por el ***Dasein,*** la llamada no está ni en el oído ni lejos del oído, no es ni cercana ni lejana. Y para describir esta tópica o esta atópica, Heidegger saca a la luz todos los enigmas en gestación en la semántica del ***Tragen***. Escojamos algunas líneas en función de lo que es allí llamado por la voz del amigo portado de este modo. Cito estas líneas en alemán pero no las voy a traducir; más bien me mantendré entre la traducción y la paráfrasis. En «El habla», Heidegger se pone a la escucha de un poema de Trakl, como también hará en otros lugares, allí donde Trakl habla asimismo del hermano y del extraño. Estas frases siguen al famoso pasaje que dice:

> ***Die Sprache*** spricht. ***Dies heisst zugleich und zuvor: Die*** Sprache ***spricht. Die Sprache? Und nicht der Mensch? [...] Der Ruf ruft zwar her. So bringt er das Anwesen des vordem Unberufenen in eine Nähe***

> *[...]. **Das Herrufen ruft in eine Nähe**. **Aber der Ruf entreisst gleichwohl das Gerufene nicht der Ferne, in der es durch das Hinrufen gehalten bleibt. Das Rufen ruft in sich und darum stets hin und her; her: ins Anwesen; hin: ins Abwesen.***
>
> [El habla ***habla***. Esto quiere decir también y en primer lugar: ***el habla*** habla. ¿El habla? ¿Y no el hombre? [...] La llamada llama a venir aquí. Así (a)porta a la proximidad la presencia de lo que antes no había sido llamado. [...] La llamada a venir llama a una proximidad. Pero aquello que la llamada llama no es arrancado por ésta, por tanto, de una lejanía en la que lo que es llamado sigue manteniéndose por la llamada que se dirige hacia él. La llamada llama en sí misma y así siempre va y viene; aquí hacia la presencia; allí hacia la ausencia (pp. 18-19 trad. esp.).]

Todo cuanto se dice aquí de la llamada y de su espaciamiento, de su relación con la distancia y la proximidad, con la presencia y con la ausencia, con el «ni-dentro-ni-fuera», parece convenir tanto a lo que ya se había dicho del «carácter de llamada de la conciencia» ***(Rufcharakter des Gewissens)*** o de «la conciencia como llamada de la cura» ***(Das Gewissen als Ruf der Sorge)*** en ***El ser y el tiempo*** (§§56-57), como a lo que se había dicho de la eschucha de la voz del amigo que todo ***Dasein*** porta junto a sí ***(bei sich trägt)*** -en un lugar que no está ni incluido ni excluido, que no es ni interior ni exterior, ni cercano ni lejano; lo que ya difiere de un cierto concepto de la ***philía*** aristotélica, en tanto ésta se vincula siempre con los valores de presencia, proximidad, familiaridad-. Tanto en ***El ser y el tiempo*** como en «El habla», el análisis del ***Ruf*** debe sin duda ponerse en relación con esa breve frase sobre la voz del amigo, sobre el porte de esta voz. Abusando un poco de la expresión idiomática francesa, digamos que la ***relación (rapport)*** entre estos dos ***portes*** de voz es más que una analogía o una coincidencia. Volveremos sobre ello.

Y más adelante, siempre en «El habla», siguiendo de nuevo el motivo del ***Geviert*** que reúne ***(versammelt****: éste será una vez más nuestro hilo conductor)* ***das Dingen der Dinge,*** Heidegger se adentra en el espacio que relaciona o refiere ***tragen*** a ***austragen*** como porte, gestación, traída al mundo que conduce a término o al nacimiento, y a ***Austrag*** como diferencia o ***diaphorá***. La ***diaphorá*** significa a la vez la diferencia ***(Unterschied)*** pero también la discrepancia, el dispor el cual uno ***se aparta*** a un lado, se separa ***dejándose llevar*** a la discordia. En ***diaphorá,*** como en relación, referencia, diferencia, hay referencia a la ferencia, al porte, al ***phéro*** griego o al ***fero*** latino, a ***diaphéró*** (yo difiero, yo separo, y yo porto hasta el final). Citemos de nuevo: «Las cosas, en tanto despliegan su ser de cosa, traen al mundo, portan el mundo (al mundo)» ***(Die Dinge tragen, indem sie dingen, Welt aus)***. «Nuestra vieja lengua llama a esto "portar a término" ***(austragen: bern, bären),*** de donde vienen las palabras ***gebären*** (dar nacimiento, portar a término, dar a luz, parir: toda la gestación) y ***Gebärde*** (el gesto, los gestos, el "comportarse"). Es desplegando su ser de cosa como las cosas son cosas. Desplegando su ser de cosa, arriesguemos este neologismo, ellas "gestan" el mundo, lo portan en el transcurso de una gestación, lo portan a término, le dan un comportamiento, una compostura, una figura, un gesto (p. 20) ***(Unsere alte Sprache***

nennt das Austragen: bern, bären, daher die Wörter «gebären» und «Gebärde». Dingend sind die Dinge Dinge. Dingend gebärden sie Welt).

Ahora bien, el otro nombre de lo que porta el mundo al mundo y a término en el ***Austrag*** es la unidad o la intimidad reunida de la diferencia ***(Unter-Schied*** que Heidegger escribe aquí en dos palabras) o de la ***diaphorá***. Voy a leer de nuevo, y, si no a traducir, al menos a parafrasear, un pasaje en el que esta constelación de la diferencia reunida en la unidad, de ***tragen, Austrag*** *y* ***Nachträglichkeit,*** de ***walten, gönnen*** y de ***Ereignis,*** debería introducirnos ***nachträglich*** (con veinticinco años de retraso) al pensamiento de la amistad que se anuncia en la breve frase de ***El ser y el tiempo*** a la que en este momento intentamos aproximarnos. A1 mismo tiempo, en este pasaje, la selección o el corte que debemos operar seguirá el trayecto de conceptos y palabras que nos serán sin duda indispensables para aproximarnos a la configuración de ***phileîn, pólemos, lógos,*** en el camino de pensamiento de Heidegger. Los nombres de estos conceptos son, pues, ***tragen, Austrag, nachträglich, walten, gönnen, Ereignis***. Todos se resisten a la traducción. Por ello la violencia de mi gesto consistirá no sólo en cortar sino en parafrasear, más que en traducir.

Heidegger acaba de decir que el mundo concede a las cosas el favor de su esencia o de su despliegue. La palabra que importa aquí es ***gönnen***. Enseguida veremos por qué y hasta qué punto ésta traduce para Heidegger el movimiento mismo del ***phileîn*** en la ***phýsis,*** cuyas huellas sigue en Heráclito: ***Diese (Welt) gönnt den Dingen ihr Wesen***. ***Die Dinge gebärden Welt***. ***Welt gönnt die Dinge***. El mundo ofrece, dona, digamos más bien en francés concede ***(accorde)*** a las cosas su ser, su esencia, el despliegue de lo que son. Prefiero la palabra «concede» ***(accorde)*** a la palabra escogida por los traductores franceses («ofrece» [***offre***]) para traducir ***gönnen***. Ya que en ella encontramos, además del sentido de don generoso, el de acuerdo, de ***harmonía,*** de la armonía como acorde casi musical y sensible para un cierto oído. Esta armonía será de importancia para nosotros dentro de poco en la lectura que hace Heidegger de Heráclito. Así, pues, este mundo concede a las cosas su ser. Las cosas portan el mundo (a término o en gestación: ***die Dinge gebärden Welt)***. El mundo es el acorde/acuerdo de las cosas, mundo igual a acorde/acuerdo de las cosas ***(Welt gönnt die Dinge),*** el mundo concede/concuerda las cosas en el doble sentido de donar las cosas, donar a las cosas su esencia mas también su acorde/acuerdo.

Más adelante aparece el ***walten,*** que, ya lo veremos, habrá regido desde hace mucho tiempo todo el pensamiento del ***pólemos*** heracliteano tal y como lo interpreta Heidegger. La intimidad, la interioridad ***(Innigkeit)*** que reúne el mundo y las cosas no es una confusión ***(Verschmelzung)***. Esta intimidad no prevalece, no se impone o no impone su fuerza, ni siquiera su violencia, no reina o no domina ***(waltet),*** no gana, más que allí donde el adentro ***(das Innige),*** mundo y cosa puramente se separan, se disyuntan ***(rein sich scheidet)*** y permanecen disyuntos, separados, disociados ***(geschieden bleibt)***. En el medio de los dos, en el entre que separa mundo y cosa, en su «inter», en ese ***Unter*** del ***Unter-Schied,*** en el ***dis***- de la di-ferencia, la separación gana

(in ihrem inter, in diesem Unter - waltet der Schied). Después, tras haber insistido en el hecho de que la di-ferencia ***(Unter-Schied)*** no debe ya ser aquí entendida como el nombre de un concepto general que valga para todas las diferencias posibles, sino como esta diferencia, una y única ***(als dieser eine. Er ist einzig),*** Heidegger nombra esta diferencia ***der durchtragende Austrag,*** lo que porta a término, en el sentido del nacimiento y de la gestación, que siempre porta y comporta al otro incluso en la disociación y hasta la separación, pero en la intimidad de la diferencia. La intimidad de la diferencia ***(Die Innigkeit des Unter-Schiedes)*** es lo que une o unifica la ***diaphorá (das Einigende der Diaphorá)***. *Si* se tiene en cuenta que en las palabras ***diaphorá*** o ***diferencia,*** así, pues, tanto en griego como en latín, la división o la separación están en ***relación*** -como la ***relación*** y la propia palabra «relación», así como la correlación- con el porte o el porte del portar ***(phérein, fero),*** encontramos más justificación y necesidad para lo que se asemeja al juego que hace Heidegger con la semántica del ***tragen,*** cuando por ejemplo escribe: «La intimidad de la di-ferencia es lo uniente de la ***diaphorá,*** de lo que ***porta a término*** habiendo ***portado*** de parte a parte. La di-ferencia porta a término el mundo en su devenir-mundo, porta a término las cosas en su devenir-cosa. Portándolas así a término, las relaciona una con otra» ***(Die Innigkeit des Unter-Schiedes ist das Einigende der Diaphorá, des durchtragenden Austrags. Der Unter-Schied trägt Welt in ihr Welten, trägt die Dingen in ihr Dingen aus. Also sie austragend, trägt er sie einander zu)***. ***Der Unter-Schied,*** la di-ferencia, no media con posterioridad ***(vermittelt nicht nachträglich)*** vinculando el mundo y las cosas con la ayuda de una mediación sobreañadida ***(durch eine herzugebrachte Mitte)***. La di-ferencia en primer lugar descubre, hace acceder, como mediación ***(als Mitte),*** el mundo y las cosas a su ser ***(Wesen),*** es decir, a esa relación mutua (***in ihr Zueinander)*** cuya unidad porta a término ***(dessen Einheit er austrägt)***.

Heidegger tiende a querer proteger, justamente contra una cierta latinización, la semántica alemana del ***tragen, Austrag, nachträglich)*** que seguimos aquí como problemática del ***Unter-Schied*** o de la diferencia y que intento traducir en la semántica latina del ***porte*** (como aspecto), de la ***relación,*** de la ***correlación,*** del ***porte,*** del ***portar a término,*** del ***comportamiento,*** etc., con vistas a problematizar y a interrogar mejor la frase de ***El ser y el tiempo*** que no perdemos de vista ***(das Hören der Stimme des Freundes, den jedes Dasein bei sich trägt).*** Es preciso insistir en ello porque toda la puesta en perspectiva historial del ***phileîn,*** del ***pólemos*** y del ***lógos*** -cuya reconstitución querríamos esbozar- implica esencialmente, ya lo veremos, una especie de alianza greco-germana y una forclusión, incluso el diagnóstico de una decadencia del ***phileîn*** en la ***amicitia***. En el punto en que nos encontramos, en «El habla», Heidegger subraya que el ***Unter-Schied*** no es ni una distinción entre objetos ***(Gegenstände)*** de nuestra representación ***(Vorstellen)*** ni tampoco una correlación entre mundo y cosa. Si «correlación» tiene la misma etimología que el ***ferre*** de la diferencia o de la referencia, así como de toda la familia del «porte», «portar», «relación», etc., vemos que se trata de sustraer el pensamiento del ***tragen*** y del ***Austrag*** a toda ***distinción relacional,*** incluso a toda «dimensión» objetiva, ya que Heidegger toma a continuación precauciones análogas respecto de la palabra latina ***Dimension***. Parafraseemos de nuevo un pasaje antes de volver a la voz del amigo junto al ***Dasein,*** respecto de la cual ya sabemos que es preciso evitar hablar de proximidad o distancia, de relación o de distinción, de adentro y afuera, de objetividad y subjetividad. En este pasaje, el ***Ereignis*** y el ***gönnen*** aparecen reuniendo lo que a su vez será cada vez más inseparable en el pensamiento de

Heidegger: un pensamiento del ***Ereignis*** que sería un modo del ser ***(eine Art des Seins)*** aunque no en el grado en que el ser sería un modo del ***Ereignis (eine Art des Ereignisses)***[vi], y un pensamiento de ese don, de ese acuerdo/acorde acordado/concedido o concordante que, ya lo veremos, Heidegger no ha dejado nunca de situar en el corazón del ***phileîn***. He aquí, pues, ese pasaje. Señala que todo aquello que no es ***Unter-Schied,*** todo aquello que debemos distinguir cuidadosamente del ***Unter-Schied,*** se dice en latín: «El ***Unter-Schied*** no es ni distinción ni relación» ***(Der Unter-Schied ist weder Distinktion noch Relation)***.

«La palabra ***Unter-Schied*** no significa ya, pues, una distinción establecida entre objetos por nuestra sola representación» ***(Das Wort «Unter-Schied» meint demnach nicht mehr eine Distinktion, die erst durch unser Vorstellen zwischen Gegenständen aufgestellt wird)***. «La Di-ferencia no es ni con mucho una simple relación presente entre mundo y cosa, de modo que la representación pudiera establecerla después de haberla encontrado» ***(Der Unter-Schied ist gleichwenig nur Bine Relation, die zwischen Welt und Ding vorliegt, so dass ein Vorstellen, das darauf trifft, sie feststellen kann)***. «La Di-ferencia no es abstraída con posterioridad ***(nachträglich)*** del mundo y de la cosa como su relación» ***(Der Unter-Schied wird nicht nachträglich von Welt und Ding als deren Beziehung abgehoben)***. La intraducibilidad culmina en esta frase: «La Di-ferencia para mundo y cosa ***ereignet*** [...] las cosas en el gesto de la gestación del mundo, ella ***ereignet*** el mundo en el don acordado/concedido de las cosas» ***(Der Unter-Schied für Welt und Ding*** ereignet ***Dinge in das Gebärden von Welt,*** ereignet ***Welt in das gönnen von Dingen)***.

Este desvío por un contexto sobrecargado permite comenzar a leer ***tragen*** y ***gönnen***. Este «portar» y este «conceder/acordar» (en el doble sentido del gesto de conceder un don o un favor, ***gönnen*** *y* del acorde armónico) habrán marcado el pensamiento heideggeriano del ***phileîn***. Espero que este desvío no parezca ni demasiado largo ni anacrónico en el momento en que, volviendo cerca de un cuarto de siglo más tarde, nos es preciso intentar entender lo que dice esa breve y elíptica alusión a la escucha de la voz del amigo que cada ***Dasein*** porta cabe sí, junto a sí ***(bei sich trägt)***.

3. Había una ***tercera razón*** para decir de este amigo que sólo era «evocado». Esa parte extraída o abstraída del amigo que el ***Dasein*** porta junto a sí, ni cerca ni lejos, ni en sí ni fuera de sí, ni en el oído, aunque fuera «interno», ni fuera del oído, no es una parte cualquiera del amigo. Es la que puede permitir la ***evocación*** en general, a saber, la voz. Lo que es evocado en esa evocación furtiva o fugaz, pero sin duda decisiva, es una vocación, incluso una llamada en mí, ***Ruf*** o más bien ***Stimme*** que en adelante podrá concordar con toda suerte de posibilidades ***(einstimmen, Einstimmigkeit, Stimmung, Bestimmung, Übereinstimmung, Verstimmen, Verstimmtheit, Verstimmung)***. Por otra parte, algo antes (§ 29), analizando «La constitución existencial del ahí y el ser-ahí como encontrar-se-afectado» ***(Die existenziale Konstitution des Da y Das Da-sein als Befindlichkeit),*** Heidegger consagra extensos y finos análisis a la *Gestimmtheit* (tonalidad, cualidad del afecto) y al hecho de que en la ***Gesttimmtheit,*** el ***Dasein*** es descubierto ***(erschlossen)*** como el ente que es entregado ***(überantwortet,*** remitido, abandonado) en su ser como el ser que, existiendo, tiene que ser y ello siempre ya según la dimensión de una ***Stimmung*** *(*pp. 152-153*)*. Como vamos a tratar del amigo y de la amistad y no sé todavía qué nombre concederle a lo que algunos estarían tentados de

llamar un sentimiento, un afecto, una pasión, es preciso comenzar por recordar la conexión entre la ***Befindlichkeit*** (palabra para la que no existe una buena traducción: «disposición», «disponibilidad», «afección»), la tonalidad de la ***Stimmung,*** el ser-entregado de la ***Überantwortung*** y el ser-arrojado de la ***Geworfenheit***. La ***Befindlichkeit*** no es un estado de ánimo, una cualidad psíquica que se proyectaría a continuación sobre las cosas o las personas, como lo recuerda Heidegger (p. 155). Desde el momento en que la breve frase sobre la voz del amigo pertenece asimismo a un largo análisis del ***Mitsein*** en las modalidades de la ***Mitteilung,*** del ***Mitverstehen*** y de la ***Mitbefindlichkeit*, nada de lo que concierne al amigo dependería, pues, de una psicología, ni tampoco de una ciencia social o de una ciencia humana en general, ni siquiera de una antropología. Es el ***Dasein*** el que porta al amigo en su voz o más bien en la escucha de esa voz, y no la ***psýkhé***, ni el hombre ni el yo, ni el sujeto, consciente o inconsciente.

Ya que la convención o el contrato (en todo caso las sugerencias de John Sallis) quieren que yo privilegie en este coloquio una cierta relación del pensamiento heideggeriano con la tradición griega, subrayaré tres rasgos que conciernen a Aristóteles.

1. En **primer lugar**, Heidegger rehúsa determinar la ***Befindlichkeit*** como lugar de los afectos o de los sentimientos, al menos en el sentido psicológico del término. Y se refiere entonces positivamente (p. 156) al hecho de que Aristóteles no ha estudiado los ***páthe*** en una psicología sino en una retórica, una retórica ella misma entendida como una hermenéutica, la «primera hermenéutica sistemática de la cotidianeidad del ***Miteinandersein***». Es en el mismo capítulo donde Heidegger menciona de modo igualmente positivo la tradición scheleriana que se remonta a Agustín y a Pascal: se accede a la verdad o al conocimiento a partir del amor o de la caridad y no a la inversa.

2. Y sin embargo, ***en segundo lugar***, todo cuanto en esta evocación del amigo depende de una analítica de la ***Sprache*** y del ***lógos*** viene inmediatamente después y supone, por tanto, una crítica o más bien una «destrucción» de la interpretación aristotélica del ***lógos***. En las conclusiones del capítulo inmediatamente anterior (533, p. 178), Heidegger lamenta que el primer impulso fenomenológico de Aristóteles en el análisis del lógos se haya interrumpido y roto para convertirse en una simple teoría del juicio, de la vinculación o de la separación de las representaciones y de los conceptos. Esto quiere decir, entre otras cosas, que todo lo que, en el porvenir, articulará de modo esencial, en el pensamiento de Heidegger, ***légein*** o ***lógos*** y ***phileîn***, pretenderá volver a una escucha pre-aristotélica, en verdad pre-platónica, del ***lógos***. No sólo la evocación de la voz del amigo sigue a una crítica del límite aristotélico en la interpretación del lógos, sino que ella será seguida por una reserva análoga (p. 184) sobre la definición del hombre como ***animal rationale***, ***zóon lógon ékhon*** que, dice Heidegger, no es falsa, pero que recubre o disimula el suelo fenomenal del que se extrae esta definición del ***Dasein***. Esta doble reserva respecto de Aristóteles no impide a Heidegger definir la voz del amigo de tal modo que sólo la apertura de un ***Dasein*** sea capaz de ella. Siendo el ***Dasein*** la esencia del hombre, esto no es contradictorio con la proclama aristotélica según la cual no hay amistad por excelencia (***próté philía o teleía philía***) más que entre

los hombres: ni entre los dioses y los hombres, ni entre el animal y el hombre, ni entre dioses, ni entre animales. En este punto Heidegger seguiría siendo aristotélico: sólo el ***Dasein*** tiene un amigo, sólo él puede portar ***bei sich*** la voz del amigo, sólo el hombre como ***Dasein*** aguza, abre o presta el oído a la voz del amigo, ya que es esta voz la que le permite al ***Dasein*** abrirse a su propio poder-ser. El animal no tiene amigos, el hombre no tiene amistad propiamente dicha con el animal. El animal que es «pobre en mundo», que no tiene ni el lenguaje ni la experiencia de la muerte, etc., el animal que no tiene manos, el animal que no tiene amigos, tampoco tiene oído, no tiene el oído capaz de oír y de portar al amigo, el oído que abre al ***Dasein*** a su poder-ser propio y que, lo oíremos en un instante, es el oído del ser, el oído para el ser.

La diferencia entre el animal y el ***Dasein*** pasa ahí una vez más por la posibilidad del «como tal» (***als***) y del oír o del comprender (***Verstehen***). He intentado problematizar en otro lugar los análisis de Heidegger sobre este particular. Aquí solamente subrayaré y generalizaré este punto: ya se trate de la mano, de los pies, del ojo, del sexo o del oído, la fenomenología (heideggeriana) del cuerpo del ***Dasein***, en lo que tiene de más original y necesario, supone precisamente lo fenomenológico como tal o el como tal fenomenológico. La diferencia estructural entre el Dasein y el no-Dasein, por ejemplo el animal, es la diferencia entre un ente abierto al como tal y un ente que no lo está, y por ello es ***weltarm***, pobre en mundo. Al mismo tiempo, la voz del amigo y, por consiguiente, la amistad en general, no se da a oír más que en el espacio fenomenológico del «como tal». No hay amistad más que dentro de un mundo en el que el ***Verstehen*** y la fenomenología son posibles. Y el animal, si existiera algo así que tuviera alguna unidad, no tendría oído. Oído capaz de escuchar.

3. No obstante, ***en tercer lugar,*** en el momento mismo en que confirma este filosofema aristotélico, Heidegger pretende volver a una escucha pre-aristotélica, incluso pre-platónica del **lógos**, es decir, asimismo, a una experiencia del ***phileîn,*** más originaria que la de la ***philía*** platónico-aristotélica. ¿Qué significa esta pretensión? ¿Hasta qué punto es defendida? Es sorprendente, pero tanto más significativo, que Heidegger hable con frecuencia del ***phileîn,*** pero no nombre prácticamente nunca la ***philía;*** y cuando lo haga, por ejemplo en el seminario de 1943-1944 sobre Heráclito, traduciendo ***philía*** por ***Gunst,*** Platón y Aristóteles, los grandes filósofos de la ***philía,*** no serán ni siquiera, si no me equivoco, evocados.

Ni la amistad ni la ***philía*** son expresamente nombradas, me parece, en ***El ser y el tiempo,*** en particular en la breve frase alrededor de la que damos vueltas. Heidegger no habla de la amistad, del concepto o de la esencia general de la amistad, sino del amigo, de alguien, de un ***Dasein*** en singular cuya sola voz (un objeto parcial, diría quizás un psicoanalista) abre en cierto modo la escucha del ***Dasein***.

¿Cómo y por qué «abre» ésta el ***Dasein****?* Sin duda porque es una voz del otro, el otro mismo que todo ***Dasein*** porta así ***bei sich,*** no en sí, ni fuera de sí, sino cabe sí, junto a sí. El orden de la analítica existencial es aquí el siguiente: no hay discurso

(Rede) sin entender, en el sentido primero de la comprensión ***(Verstehen, Verständlichkeit),*** no hay entendimiento o ***Verstehen*** sin escucha ***(Hören)***. La escucha es constitutiva del discurso, mas ella no consiste en un fenómeno acústico de orden fisio-psicológico. No tiene necesidad del oído «interno» o «externo» en el sentido orgánico del término. Es la «apertura primera y auténtica del ***Dasein*** a su poder-ser más propio» ***(Das Hören konstituiert sogar die primäre und eigentliche Öffentlichkeit des Daseins für sein eigenstes Seinkönnen)***. Se comprenderá lo que es el oído, la esencia y el destino del oído del ***Dasein*** a partir de este ***Hören*** y no a la inversa. Y es en la misma frase, para explicitar esta apertura del ***Dasein*** a su poder-ser más propio, más auténtico, donde Heidegger nombra la escucha de la voz del amigo. Si ésta es constitutiva de la apertura del ***Dasein*** a su poder-ser más propio, ello significa que sin ella no hay ***Dasein,*** ni propiedad, ni siquiera proximidad a sí del ***Dasein*** sin ese ***bei sich tragen*** del otro diferente, del otro-diferente como amigo, pero del otro. El ***Dasein*** no tiene un oído y no puede, por tanto, escuchar más que en la medida en que, ***bei sich,*** porta al amigo, la voz del amigo. No hay oído sin amigo. No hay amigo sin oído.

La apertura del ***Dasein*** a su poder-ser ***más propio,*** como escucha de la ***voz del otro en tanto que amigo,*** es absolutamente originaria. No depende ni de una psicología, ni de una sociología, ni de una antropología, ni de una moral, ni de una política, etc. La voz del otro amigo, del otro en tanto que amigo, el oído que aguzo hacia él es la condición de mi ser-propio. Mas ello define, no obstante, la figura de un reparto y una pertenencia originarios, de un ***Mitteilen*** o de todo cuanto es, como dice Heidegger en este pasaje, «compartido» ***(geteilt***, p. 183*)* con el otro en el ***Mitsein*** del discurso, del apóstrofe y de la respuesta. La pertenencia común, en la diferencia, es enseguida inscrita, como una especie de socius originario, en aquello que pasa a través del oído, del ***Hören, la escucha,*** a la ***Hörigkeit*** como escucha obediente (el otro-amigo, el otro en tanto que amigo está ya ahí, su voz al menos ha resonado ya, como si él ***dictara*** una especie de ley en el momento en que el ***Dasein*** llega a su propio poder-ser), y a la ***Gehörigkeit,*** a la pertenencia. No habría propiedad, propio poder-ser del ***Dasein,*** sin esta voz del otro-amigo, tan difícil de situar sin embargo en la topología de su «comportamiento», por así decirlo, en lo que porta consigo, en sí fuera de sí, en su ***bei sich tragen,*** es decir, «en» o «junto a» un cierto oído para el que la distinción entre el adentro y el afuera es tan ***unheimlich***. El ***Dasein*** escucha ***(hört)*** porque puede comprender o puede entender en el sentido de comprender ***(verstehen)***. Como ser-en-el-mundo ***(In-der-Welt-Sein)*** «comprensivo» con los otros ***(mit den Anderen),*** el ***Dasein*** está a la escucha ***(hörig,*** palabra que Heidegger deja entre comillas para subrayar el juego que hace pasar de la escucha como ***hören*** a la escucha como obediencia, incluso sumisión o sujeción). Y en esta escucha obediente ***(Hörigkeit)*** hay en efecto pertenencia del ***Dasein****:* éste es por consiguiente ***zugehörig,*** pertenece ya a lo que se podría llamar la pertenencia o el reparto de la comunidad [***Als verstehendes In-der-Welt-Sein mit den Anderen ist es dem Mitdasein und ihm selbst «hörig» und in dieser Hörigkeit zugehörig:*** Como ser-en-el-mundo comprensivo con los otros, él (el ***Dasein)*** está a la escucha atenta u obediente del ***Mitdasein*** y de sí mismo. Y en esta escucha obediente pertenece, o es partícipe, participa o comparte].

Pero aquello sobre lo que no quiero dejar de insistir, antes de dejar provisionalmente este párrafo inagotable, es que este amigo singular que todo ***Dasein*** porta y escucha ***bei sich*** no representa la amistad en general así como tampoco es necesariamente amistoso. Ante todo, esta voz no es amistosa porque sea la del amigo, de alguien, de otro ***Dasein*** que responde a la pregunta «¿quién?». Lo que la define no es, pues, una cualidad, el carácter amistoso, sino una pertenencia, la «voz del amigo». Mas del hecho de que esta voz no sea necesariamente amistosa no se debe concluir por tanto que la voz de este amigo sea neutra. ¿Por qué? La voz del amigo no se reduce al fonema o al fenómeno acústico, no se confunde con el ruido percibido por un oído animal o un órgano de la audición. Es una voz esencialmente comprensible, posibilidad de palabra o de discurso. Está esencialmente marcada, como todo lo que se encuentra en la apertura del ***Dasein,*** por una cierta ***Stimmung*** y por la ***Befindlichkeit.*** Tiene, pues, una tonalidad o una modalidad que llamaríamos, en un lenguaje poco heideggeriano, afectiva. Pero aquí no dice nada determinado. Heidegger no le otorga ninguna declaración ni ningún propósito. Como voz, tampoco es, en lo esencial, una especie de testigo, ese ojo de la conciencia que acompaña, vela y vigila, si nos atenemos al menos a la connotación perceptiva, visual y cognitiva, incluso teórica, de la atestación o del testamento. Pero si no es un ojo de la conciencia, tampoco es la voz interior de la conciencia, ya que esta voz no es interior. No podríamos plantear acerca de ella las cuestiones de tipo crítico o deconstructivo que podía requerir el recurso al monólogo o a la voz puramente interior del ***ego*** en la ***Investigaciones lógicas*** de Husserl. Aquí no hay un fenómeno de presencia a sí ideal en la voz interior. Se trata claramente de la voz del otro.

Nos surge una cuestión de entre las más difíciles en el desciframiento de este párrafo que se podrá calificar como lógica, retórica, filológica e incluso poética. Concierne al estatuto de esa alusión a la voz del amigo en el encadenamiento demostrativo del párrafo y, finalmente, de forma progresiva, en el encadenamiento del capítulo y del libro. Cuestión filológica o poética: si la voz del amigo es sólo un ejemplo entre otros del ***bei sich tragen*** del otro por todo ***Dasein,*** ¿hay detrás de este ejemplo una especie de ***tópos*** poético más o menos transparente, una cuasi-cita? Incluso si, como por desgracia es mi caso por el momento, no puedo reconocer el detalle literal de una cita muy determinada, se puede siempre pensar en un ***tópos*** bastante corriente, no sólo en el lenguaje cotidiano sino en numerosas literaturas que habrán, bajo una u otra forma, nombrado una «voz del amigo». Incluso si no hay una cita oculta, en el sentido estricto de la palabra «cita», Heidegger hace al menos sin duda una especie de referencia virtual a expresiones corrientes, «la voz del amigo», el ***bei sich tragen,*** expresiones recurrentes, alusiones a un ***tópos,*** pero justamente para subrayar el carácter enigmático y necesario del ***tópos,*** del lugar al que este ***tópos*** se refiere, a saber, una voz que no está situada ni en el ***Dasein*** ni fuera de él, ni cerca ni lejos de él, que participa en cierto modo en la apertura del ***Da-,*** del ***Da-sein,*** y que adopta la forma ejemplar de una voz, en la ausencia misma del portador de la voz. Esta respuesta a la cuestión que he llamado, a falta de algo mejor, filológica o poética, deja intacta y reaviva incluso la cuestión de la ejemplaridad de este ejemplo. ¿Por qué la voz del amigo sería un mejor ejemplo de esta situación, de esta topología del ***Da-sein?*** Se comprende bien la necesidad de tomar el ejemplo de una voz del otro en un capítulo titulado «Ser-ahí y discurso. El habla». ¿Mas por qué una «voz del amigo»? ¿Por qué no el enemigo?, ¿el amante?, ¿el padre, la madre, el hermano o la hermana, el hijo o la hija o tantas otras figuras aun, todas ellas

«parlantes»? Todo ocurre como si el amigo no fuera un rostro/figura entre otros y, por esto, pudiera jugar un papel ejemplar por ser el sin-figura, el sin-rostro o, como suele decirse, el figurante, ese personaje que, no siendo nadie, puede ser cualquiera, la configuración ejemplar, por tanto a la vez singular y general, de todo posible otro, de todo rostro/figura posible o más bien de toda posible voz del otro. Toda voz del otro es en cierto modo voz del amigo, figurada por la voz del amigo para el ***Dasein***. Ya que sólo el ***Dasein*** puede y debe tener un amigo que hable. Sólo él tiene un oído para el amigo que habla.

Aquí se impondría la dimensión lógico-retórica de la misma cuestión, de la cuestión de la ejemplaridad. Tras la evocación del amigo cuando Heidegger habla del ***Aufeinander-hören,*** del escucharse-el-uno-al-otro ***en general,*** ¿el amigo no ha sido más que un ejemplo entre otros? Y, entonces, ¿por qué este ejemplo mejor que otro o que el ejemplo contrario? ¿O bien habla Heidegger todavía del otro como voz del amigo, de tal suerte que la ejemplaridad funciona aquí en un sentido distinto, no en el sentido del ejemplo entre otros Posibles, sino en el de la ejemplaridad que da que leer y porta en sí misma ***todas*** las figuras del ***Mitdasein*** como ***Aufeinander-hören***? Todas las figuras del ***Mitsein*** serían figuras del amigo, incluso si fueran secundariamente no amistosas o indiferentes. La estructura interna de los encadenamientos en este corto párrafo no parece permitir por sí sola escoger entre las dos hipótesis. Si yo me inclino más bien por la segunda es porque un contexto más amplio, el que voy a intentar reconocer ahora, parece indicar que, para Heidegger, el ***phileîn,*** en el plano no psicológico, no antropológico, no ético-político de la analítica existencial y, sobre todo, de la cuestión del ser o de la ***phýsis,*** acoge en sí, en su acuerdo mismo, bastantes otros modos aparte de la amistad, como son la oposición, la tensión, la confrontación, el rechazo, incluso, volveremos sobre ello, si no la guerra, sí al menos el ***Kampf*** o el ***pólemos***. Y parece razonable pensar que Heidegger habla aún del otro como voz del amigo cuando, justo después de la evocación de éste, concluye así su párrafo: «Estar a la escucha el uno del otro, lo que constituye el ***Mitsein,*** tiene como formas posibles el seguir ***(Folgen),*** el acompañar ***(Mitgehen),*** los modos privativos del no escuchar ***(des Nicht-hörens),*** de la oposición ***(des Widersetzens),*** del desafío ***(des Trotzens),*** del abandono ***(der Abkehr)»*** (p. 182). En la hipótesis que vamos a seguir, estos modos negativos podrían todavía determinar la escucha de la voz del amigo. Oponerse al amigo, abandonarlo, desafiarlo, no escucharlo, es todavía escucharlo y guardarlo, portar consigo, ***bei sich tragen,*** la voz del amigo.

Por consiguiente: si nos atenemos aún a *El ser y el tiempo*, así como a las premisas del trayecto que querría esbozar, podemos decir que no hay ni oposición ni contradicción entre lo que se dice de la voz del amigo como ejemplar del ***Mitsein*** en tanto que ***Aufeinanderhören*** y lo que se dice, casi al final del libro, de la lucha ***(Kampf)*** como forma esencial del ***Miteinandersein,*** de la comunidad ***(Gemeinschaft)*** y del pueblo ***(Volk)***. Debido a que la voz del amigo no excluye la oposición, porque no se opone a la oposición, no hay oposición esencial entre el ***phileîn*** y el ***Kampf*** o, como se dirá más tarde, el ***pólemos***.

Antes de dejar ***El ser y el tiempo*** querría, pues, situar en torno a la palabra ***Kampf*** un motivo que no sólo no contradice en absoluto la evocación de la voz del amigo como apertura del ***Dasein*** en tanto que ***Mitsein*** -al contrario, la prolonga-, sino que anuncia muy precisamente la tematización tan insistente de la lucha ***(Streit, pólemos** y,* sobre todo, ***Kampf)*** en la ***Autoafirmación de la universidad alemana: el rectorado*** (1933) y en la ***Introducción a la metafísica*** (1935). El capítulo 74 de ***El ser y el tiempo*** [«Die Grundverfassung der Geschichtlichkeit» («La constitución fundamental de la historialidad»]) que, una vez más, explicita el poder-ser propio del ***Dasein,*** apelaría a una lectura larga y minuciosa. Retengo de él un solo rasgo. Al lado del reparto o de la comunicación ***(Mitteilung)*** y al mismo nivel, en el mismo grado, la lucha ***(Kampft)*** es aquello en lo que se libera la potencia ***(Macht)*** del destino ***(Geschick).*** Este destino ***(Geschick)*** es aquí el ***Geschehen*** del ***Dasein*** en tanto que ***Mitgeschehen,*** la historialidad del ***Dasein*** como ***Mitsein*** (ser-con). El ***Geschehen,*** el acontecimiento historial, por así decirlo, aquello de lo que está hecha la historialidad, a saber, la ***Geschichtlichkeit,*** cuya constitución fundamental Heidegger analiza aquí, es la historialidad común o compartida bajo la forma de la comunidad ***(Gemeinschaft)*** o del pueblo ***(Volk).*** El destino común de la comunidad o del pueblo libera su potencia ***(Macht)*** en el reparto, en la comunicación ***(Mitteilung),*** ciertamente, mas también, en el mismo grado y con la misma originariedad, en la lucha ***(Kampf).*** Esta potencia así liberada en la lucha común o compartida es asimismo el superpoder ***(Übermacht),*** a saber, el movimiento de una libertad finita que asume, en lo tajante de una elección ***(Wahl),*** la impotencia ***(die Ohnmacht)*** del abandono o del ser-abandonado ***(Überlassenheit***). El motivo de la elección ***(Wahl)*** es a la vez indisociable del motivo de resolución, de autenticidad de la resolución o de la decisión ***(Eigentlichkeit der Entschlossenheit),*** pero también de herencia ***(Erbe).*** El ***Dasein,*** en tanto se arroja anticipadamente hacia la muerte, hereda y elige. La posibilidad heredada es al mismo tiempo elegida ***(aber gleichwohl gewählten Möglichkeit*** überliefert) (p. 414).

Todas estas posibilidades de elección, tradición a la vez heredada y elegida, resolución auténtica pero también determinada, en el mismo capítulo, como el «proyectarse, guardando silencio y preparado para la angustia, hacia su propio ser-culpable (o pasible, contable)» ***(das verschwiegene, angstbereite Sichentwerfen auf das eigene Schuldigsein)*** (p. 413), todo ello es a la vez historial, ya que es compartido en el ser-juntos o el uno-con-el otro, en el ***Miteinandersein,*** pero también compartido en la lucha y como la lucha ***(Kampf).*** De manera que, del mismo modo que «la voz del amigo», el ***Kampf*** pertenece a la estructura misma del ***Dasein.*** Pertenece a su estructura historial y, por tanto, debemos precisarlo también, a la subjetividad del sujeto historial. Porque no olvidemos la pregunta que anuncia el capítulo sobre «La constitución fundamental de la historialidad» («Die Grundfassung der Geschichtlichkeit»): *«**¿En qué medida y sobre el fundamento de qué condiciones ontológicas pertenece la historialidad, en tanto que constitución esencial, a la subjetividad del sujeto "historial"?***»[vii].

Este capítulo hace eco históricamente, a la vez del modo más agudo y más grave, de lo que se anuncia o se encuentra en gestación en la Alemania y la Europa de 1927 a 1933. Esta resonancia no es necesariamente una consonancia o una correspondencia. Queda por interpretar. Mas, en todo caso, el discurso que se organiza en torno a ***Volk*** y a ***Kampf***, en ***El ser y el tiempo***, pero también y sobre todo en la

Autoafirmación de la universidad alemana: el rectorado (1933) y en la ***Introducción a la metafísica*** (1935), no es en absoluto contradictorio con la evocación de la voz del amigo hecha unas 220 páginas antes, aunque que yo sepa, una vez más, sean éstas las dos únicas apariciones de la palabra ***Freund***[viii] y de la palabra ***Kampf*** en ***El ser y el tiempo***. Ninguna contradicción, ninguna oposición, decíamos, y en primer lugar por esta razón, porque la oposición misma, mas también la resistencia, la desobediencia, la insumisión ***(Widersetzen)*** son descritas como las posibilidades esenciales del «escucharse-el-uno-al-otro» ***(Aufeinander-hören),*** de la escucha fiel o dócil ***(Hörigkeit)*** *y* de la pertenencia ***(Zugehörigkeit)*** de las que sigue siendo ejemplar la escucha de la voz del amigo que cada ***Dasein bei sich trägt***.

Si la voz de amigo y, por tanto, la refencia al amigo le es tan esencial al ser-propio del ***Dasein*** en tanto que ***Mitsein*** como lo son la comunidad, el pueblo y la lucha ***(Kampf),*** sin duda es lógico concluir de ello que no hay amigo que no sea él mismo ***Dasein*** que responda a su vez a la misma descripción y a las mismas condiciones: no hay amigo fuera de la posibilidad de hablar, de oír o de entrar en el ***Miteinander*** de la ***Auseinandersetzung,*** no hay amigo fuera de la pertenencia a una comunidad y a un pueblo ***(Volk)***. No se descarta de hecho, pero tampoco es seguro que la pertenencia a la ***misma*** comunidad o al ***mismo*** pueblo, la experiencia de la misma lengua o la participación en la misma lucha sea la condición requerida para que una voz del amigo sea portada ***bei sich*** por el ***Dasein***. No es seguro, sin duda está descartado por el análisis de la escucha ***(Hören)*** y del aguzar el oído ***(Horchen)*** que sigue inmediatamente a la evocación de la voz del amigo. Aguzar el oído no es escuchar sensaciones auditivas y ruidos, complejos sonoros, fenómenos acústicos que podrían dar lugar a una psicología. No, aguzamos el oído hacia aquello que está más allá del oído, del oído abierto, ***allí,*** en el mundo, ***junto*** a aquello que es, por ejemplo, utilizable en el mundo (de nuevo la expresión ***bei,*** esta vez subrayada: beim ***innerweltlich Zuhandenen)*** o ***junto*** a lo que se oye. No oímos el oír, sino lo que se oye y por tanto lo que se comprende: el ***Dasein*** es esencialmente aquel que oye comprendiendo, es decir, estando junto a lo que se oye, en el sentido de lo que se comprende ***(beim Verstandenen)***. Es por esto, por la apertura, la apertura del oído, la apertura del ***Dasein*** a su poder-ser propio y la apertura del oído en tanto que oído del ***Dasein,*** por lo que, a través del oído, el ***Dasein*** porta la voz del amigo ***bei sich,*** pero que asimismo se porta junto a las cosas en el mundo y en primer lugar junto a lo que se oye y comprende (beim ***innerweltlich Zuhandenen*** o ***beim Verstandenen)***. Todo el enigma de esta tópica del oído del ***Dasein*** y, por tanto, del ***Da*** del ***Sein*** pasa por esta semántica del ***bei,*** de este ***junto*** cuya vecindad no es ni lo absolutamente próximo ni lo infinitamente distante.

Heidegger da ejemplos bastante interesantes de lo que se oye y comprende cuando aguzamos el oído y de que estamos, por consiguiente, más allá del fenómeno acústico y del ruido, ***junto a (bei)*** lo que está fuera de nosotros. Estos ejemplos son de dos órdenes: por una parte, las cosas que están en el mundo como ***innerweltlich Zuhandenes,*** y por otra parte, el discurso del otro. La primera serie asocia temas tecno-militares modernos (el vehículo que chirría ***(der knarrende Wagen),*** la motocicleta, la columna en marcha ***(die Kolonne auf dem Marsch)*** (p. 182), luego, otra vez la motocicleta y, una vez más, el coche) con temas no técnicos pero no menos

significativos (el viento del Norte, el fuego que crepita, el pájaro carpintero que pica el árbol). En lo tocante al discurso del otro estamos de antemano con el otro (es decir, fuera de nosotros) junto al ente ***(bei dem Seienden)*** (p. 183) del que trata el discurso, incluso si no comprendemos lo que el otro dice, incluso si habla una lengua extranjera, incluso si oímos palabras incomprensibles ***(unverständlich):*** esta incomprensibilidad, por ejemplo la de una lengua extranjera, no nos impide comprender que se trata de un lenguaje comprensible y que trata de los entes junto a los cuales el ***Dasein*** puede mantenerse. Esta observación permite pensar que la voz del amigo, cuyo carácter originario y constitutivo hemos analizado, debe hablar sin duda una lengua y pertenecer a un ***Volk,*** pero con esta voz puede estarse haciendo referencia a la lengua de un pueblo extranjero. El amigo puede ser un extranjero pero, como todo ***Dasein,*** pertenece a una comunidad y a un pueblo, está implicado en una historia, un ***Geschehen*** que es un ***Mitgeschehen,*** y en una lucha. Como toda voz y, por tanto, como todo oído, los del amigo.

Jacques Derrida

1-2-3-4

---

[i] M. Heidegger, ***El ser y el tiempo***, §34, trad. cast. de J. Gaos FCE, México, 1994, p. 182. Esta frase resiste a la escucha, no es fácil de entender. Para dar una idea de ello e introducir a su lectura, citaré las tres traducciones de las que disponemos en francés:
1) «oír la voz amiga, que todo ser-ahí porta en sí mismo» ***(ouïr de la voix amie, que tout étre-là porte en lui-même,*** trad. de Boehm y de Waehlens);
2) «escucha que se abre a la voz del amigo que todo ***Dasein*** porta junto a sí» ***(écoute qui s'ouvre á la voix de l'ami que tout*** Dasein ***porte auprès de lui,*** trad. de Vezin);
3) «como escucha de la voz del amigo que todo ***Dasein*** porta consigo» ***(en tant qu'entente de la voix de l'ami que tout*** Dasein ***porte avec soi,*** trad. de Martineau).
La consulta de las traducciones en otras lenguas sería aún más desconcertante.

[ii] ***El ser y el tiempo***, §14. Cito enseguida este pasaje decisivo por temor de no poder consagrarle aquí más tarde toda la atención necesaria, así como a lo que se dice del ***Überhören*** y del oír-mal, ***sich Verhören*** en la conferencia «Lógos» (1951), o del oído en ***La proposición del fundamento*** (1955-1956).

[iii] Cf. C. Fynsk ***Heidegger, Thought and Historicity,*** Cornell University Press, New York 1986, pp. 42-43; J.-F. Courtine, «Voix de la conscience et vocation de l'étre», en ***Confrontation,*** Cahiers 20, invierno 1989, Aubier, p. 82; J.-L. Nancy, «La décision d'existence», en ***«Etre et temps» de Heidegger,*** Sud, 1989, p. 239.

[iv] ***La proposición del fundamento,*** trad. de F. Duque y J. Pérez de Tudela, Serbal, Barcelona, 1991.

[v] ***De camino al habla,*** trad. de I. Zimmermann, Serbal, Barcelona, 1987.

[vi] Aunque lo esboce para hacer entender que el ***Ereignis*** no es un modo del ser, Heidegger nos pone en guardia contra esa simple «inversión» ***(Umkehrung)*** del orden

lógico. Ello sería aún una «huida». Las correlaciones de orden lógico no tienen aquí ninguna pertinencia, ya que intentamos pensar el origen mismo de la lógica y de lo ontológico. Cf. ***Zeit und Sein***, trad. fr. de J. Lauxerois y CL. Roëls, en ***Questions IV,*** Gallimard, Paris, 1976, p. 43-44.

[vii] ... inwiefern und auf Grund welchen ontologischen Bedingungen gehört zur Subjektivität des «geschichtlichen» Subjekts die Geschichtlichkeit als Wesensverfassung? (§ 73, p. 412 trad. cast.). (Subrayado de Heidegger.)

[viii] Tras haber sido pronunciada esta conferencia, mi amigo Maurizio Ferraris me señaló otra aparición de la palabra «amigo». En cierto modo, se puede juzgar que no tiene demasiado alcance, en todo caso, no en la misma medida que la que nos ocupa aquí. Ella parece en efecto estar perdida en un espacio de demostración diferente, en una serie de ejemplos en medio de los que se habría podido reemplazar fácilmente al amigo por otra figura distinta, sin perjuicio para el sentido. La llegada de un amigo ***(die Ankunft eines Freundes)*** es evocada allí como un ejemplo de acontecimiento inminente en una serie que concierne tanto al ***Vorhandensein*** (una tormenta), al ***Zuhandensein*** (el acondicionamiento de una casa), como al ***Mitdasein*** (la llegada de un amigo): «Lo inminente puede ser por ejemplo una tormenta, la transformación de una casa, la llegada de un amigo, según que el ente sea en el modo del ser-ahí-delante, de la herramienta disponible o del ser-con» ***(Bevorstehen kann zum Beispiel ein Gewitter, der Umbau des Hauses, die Ankunft eines Freundes Seiendes demnach, was vorhanden, zuhanden oder mit-da-ist»)*** (§50, p. 273). Es justo e indispensable disociar esta alusión a la venida inminente del amigo de la alusión a la voz del amigo, por tener ésta un estatuto y una gravedad diferentes al de aquélla. Pero una vez hecho esto, una vez opuesta la venida del amigo, un ejemplo entre otros, a la ejemplar voz del amigo, podríamos estar tentados no obstante de cargar este ejemplo aparentemente contingente de una significación perturbadora, incluso ***unheimlich****.* Ya que la inminencia que Heidegger analiza aquí y que justamente quiere distinguir con todo rigor de otras inminencias, como la de la tormenta, el reacondicionamiento de la casa o la venida del amigo, ***no es otra que la de la muerte****.* Se trata de distinguir la inminencia, el «aún no» de la muerte, de cualquier otra inminencia. Esta proximidad contextual obliga a preguntarse por qué el ejemplo de la llegada del amigo se le ha impuesto a Heidegger en el momento en que trata, en resumidas cuentas, de la llegada siempre inminente de la muerte. Sin citar este texto sin ni siquiera dejar pensar que le ha prestado atención, Cristopher Fynsk evoca la «voz del amigo» en un contexto en el que elige sin embargo asociarla a la muerte del ***Dasein,*** como si, en su silencio mismo, la voz del amigo anunciara al ***Dasein*** su propia muerte: ***In its silence, the voice of the friend,*** dice Fynsk, ***speaks to Dasein of its death*** (***op. cit***., p. 43).
Y sin embargo, por muy tentadora y quizá justificada que sea esta lectura no puede respaldarse en la alusión a la venida inminente del amigo -y por ello, lo haya señalado o no, Fynsk tiene razón en no referirse a ella para apoyar su lectura-. Porque Heidegger nos pone en guardia contra una asimilación entre la inminencia de la muerte y la inminencia de una llegada semejante. El pasaje que acabo de citar se cierra así: «La inminencia de la muerte no tiene un ser de este tipo» ***(Ein Sein dieser Art hat der bevorstehende Tod nicht)****.*
Dicho esto, toda asociación, toda «lógica» no se reduce a la asociación y a la «lógica» prescritas por una lectura rigurosa de la argumentación, de los encadenamientos conceptuales y semánticos en un contexto reglado por el querer-decir. Heidegger nos explica claramente en qué y por qué, si ***se comprende lo que quiere decir,*** no se debe

situar en el mismo plano el ejemplo de la llegada inminente de un amigo y la inminencia de la muerte. Pero se puede leer la elección de los ejemplos más allá de este querer-decir. Ello supone un protocolo de lectura absolutamente diferente, una lógica distinta, otra retórica, una hermenéutica no sólo ampliada sino reestructurada por haber tenido en cuenta lo que se llamaría, por darnos prisa y con una palabra problemática sin duda, lo «inconsciente». Aunque pertenezcan a esferas rigurosamente heterogéneas que se comprende que Heidegger se esfuerce en distinguir, los ejemplos escogidos, no obstante, guardan un cierto tipo de afinidad, una relación de magnetismo poco contestable con la inminencia, la aprehensión o la anticipación de la muerte, tal y como una analítica existencial podría describirla. Este magnetismo, esta ley de atracción cuyo estatuto queda por definir (una especie de «afinidad», una oscura «amistad», por así decirlo, precisamente) concierne al ejemplo de la venida del amigo, pero también a los otros dos, la «tormenta» o la «transformación trastornadora de la casa». Estos no son unos ejemplos cualesquiera. Sin duda el discurso que conduce la analítica del ***Dasein*** no depende ya, en su axiomática, de una filosofía de la conciencia. ¿Pero no se resiste aún a esta «lógica» o a esta «ley» que asociamos aquí a la vieja palabra de «inconsciente» y que se sustrae, que en todo caso sustraemos, de forma poco heideggeriana, creo, a la autoridad del querer-decir intencional? Sin depender de una metafísica de la conciencia, ¿no está sin embargo reglada la analítica heideggeriana del ***Dasein*** por las normas de un querer-decir intencional absoluto? Ésta es al menos la apuesta de esta observación.